

EISEL, U. (2007): Der aufrechte Gang eines Weltbürgers im tiefen Jammertal und ein entschlossener Phänomenologe im Widerstand. Über Selbstmitleid und Verfolgungswahn als theoretische Basis. In: PIECHOCKI, R., WIERSBINSKI, N. [Hrsg.]: Heimat und Naturschutz. Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker. Naturschutz und biologische Vielfalt, H. 47, Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz, Bonn – Bad Godesberg, S. 225-234.

Die Bezüge dieses Textes sind:

SCHÜTZE, B. (2007): „Albtraum Heimat“ – ein weiterer Versuch, das Abwehrdickicht unter Naturschutz gestellter Wehrlandschaften zu durchdringen. In: PIECHOCKI, R., WIERSBINSKI, N. [Hrsg.]: Heimat und Naturschutz. Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker. Naturschutz und biologische Vielfalt, H. 47, Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz, Bonn – Bad Godesberg, S. 195-201.

FALTER, R. (2007): Die Wirkung von Heimat und Heimatlosigkeit für den Naturschutz zum Argument machen oder Freiheitsideologie und der Verlust der struktiven Dimension. In: PIECHOCKI, R., WIERSBINSKI, N. [Hrsg.]: Heimat und Naturschutz. Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker. Naturschutz und biologische Vielfalt, H. 47, Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz, Bonn – Bad Godesberg, S. 203-223.

Sie stellen Repliken auf den folgenden Text dar:

EISEL, U. (2007): Heimatliebe diesseits von rechts und links. Eine Replik auf zwei Anwälte des richtigen Lebens. In: PIECHOCKI, R., WIERSBINSKI, N. [Hrsg.]: Heimat und Naturschutz. Die Vilmer Thesen und ihre Kritiker. Naturschutz und biologische Vielfalt, H. 47, Veröffentlichungen des Bundesamtes für Naturschutz, Bonn – Bad Godesberg, S. 147-193.

Ulrich Eisel

**Der aufrechte Gang eines Weltbürgers im tiefen Jammertal und ein entschlossener Phänomenologe im Widerstand**  
Über Selbstmitleid und Verfolgungswahn als theoretische Basis

Die beiden neuerlichen Repliken gleichen sich – abermals – komplementär: Beide bestehen einfach auf ihrer Position, ohne sich um meine Interpretation zu kümmern. Und bei beiden wird der Ton schärfer. Wie es wohl bei der fünften Replik klingen würde? Beide radikalisieren ihren Standpunkt auf genau der Ebene, die ihn undiskutierbar macht: Schütze besteht auf dem Leid der Welt und seiner Entfremdung; Falter sieht sich weiterhin von der Aufklärung und ihren Folgen gepeinigt.

Immerhin eines ist gelungen: Die beiden Herren werden deutlicher. Sie haben auf ihre Weise auf etwas reagiert, das für sie ungewohnt ist. Sie sind unübersehbar „genervt“ von der Tatsache, dass ihnen da nicht jemand eine Gegenposition entgegenbrüllt, sondern sie irgendwie „versteht“, ihnen immanent entgegenkommt, sie dann aber auch auf einer anderen Ebene unterläuft, kurzum: Texthermeneutik betreibt. Beide greifen nicht die Seite, d. h. den Anteil „Wahrheit“, auf, die ich ihnen zugestehe in Anbetracht der ansonsten abstrakten, unversöhnlichen Alternative, die sie selbst untereinander darstellen. Sie schlagen mich abermals jeweils „letztlich“ der Gegenseite jener Alternative zu. Mit Hermeneutik können sie nichts anfangen, weil sie nicht „ja, aber“ hören wollen, um in eine neue Runde der Diskussion einzusteigen. Sie wollen stattdessen bedingungslose Gefolgschaft. Ich glaube, sie sind eine wissenschaftliche Auseinandersetzung nicht gewohnt und auch nicht interessiert daran. Mein Versuch, die beiden *theoretisch* ernst zu nehmen, ist nicht aufgegriffen worden.

Ich erspare es den Lesern, nun abermals die vielen Missverständnisse und Verdrehungen ausführlich zu korrigieren; es wäre zu langweilig und würde auch zu lang. Stattdessen werde ich einerseits einige generelle Hinweise zur verworrenen Argumentationsweise von Schütze geben. Das wird notwendigerweise recht formal. Andererseits werde ich ein paar Bemerkungen zur Selbststilisierung Falters im Hinblick auf seine Reputation machen. Darüber hinaus werde ich bei beiden exemplarisch auf einige der Verdrehungen hinweisen und zwei inhaltliche Aspekte in einer knappen Gegendarstellung aufgreifen.

#### *Antwort auf Schütze*

Schütze zitiert mich mehrfach in einer Weise, die den Leser, der den Kontext meines Textes natürlich nicht so parat hat wie ich selbst, verwirren muss. Er verwendet nämlich auf unterschiedliche Weise meine Aussagen konterkarierend: Wenn er solche Sätze von mir einbezieht, die seiner Position entgegenkommen, so erwähnt er das nicht, sondern baut seine Gegenposition darauf auf. Er sagt nicht „ja, aber“ und differenziert anschließend durch Ebenenwechsel, sondern vermischt die Ebenen direkt. Er sagt mit *meiner* Affirmation *sein* Gegenargument. Analog dazu widerspricht er mehrfach nicht meinen Gegenargumenten, sondern schließt sie mit seinen moralischen Dogmen in der Weise kurz, als hätte ich dasselbe im Sinn wie er. Das bedeutet: Er wendet meine Gegenposition so gegen mich, als hätte sie – wenn man die Welt in seinem Sinne richtig sieht – einen ganz anderen, „wirklicheren“ Sinn als den von mir gemeinten.

So erklärt er z. B. *mir*, man müsse auf *beide* Seiten des Heimatgedankens achten (Schütze 2007, S. 198), nicht nur auf das unproblematische Lebensgefühl – das es für ihn so ja gar nicht gibt, weil der Mensch in der Welt entfremdet herumirrt. Oder ein anderes Beispiel: Ich habe vertreten, dass man gegenüber dem millionenfachen Mord an den Juden auch die stalinistischen Säuberungen anführen könnte, falls man sein quantitatives Kriterium zur Beurteilung des Holocaust ernst nähme. Dazu habe ich gesagt, dass solche Aufrechnungen zu nichts führen. Das bedeutet: Ich wollte sein Kriterium in Frage stellen und durch ein Gedankenexperiment ad absurdum führen. Schütze wendet in seinen Belehrungen diese Ablehnung der Aufrechnung suggestiv so, als hätte ich vertreten, die nationalsozialistischen und stalinistischen Morde seien gleich zu beurteilen und als hätte ich diesen Vergleich vorgeschlagen (S. 199). Oder: Er suggeriert dem Leser, ich hätte mit der Unterstellung, er könne der Heimatliebe nur dann etwas abgewinnen, wenn sie als Rache der Entrechteten daherkäme, auf die Vertriebenen-Verbände angespielt (S. 201), ihm also eine Anerkennung von deren Aktivitäten zugemutet. Das weist er dann zurück. Daran ist alles verbogen, was den Sinn meiner Argumente ausgemacht hat.

Es gibt noch viele solcher Beispiele. All das mag literarisch nicht ganz unerlaubt sein. Aber es ist theoretisch leer. Stattdessen eignet es sich, die Feder flott zu schwingen. Wenn also der Leser das Gefühl hat, dass sprachlich alles recht gut floriert und elegant klingt, aber doch in-

haltlich irgendwie nicht so richtig aufgeht, dann hat er nicht meinen Text völlig missverstanden, sondern es liegt an dieser verdrehten sophistischen Akrobatik.

### *Moralische Wissenschaft*

Schütze wendet ein, dass meine Aversion gegen modische und kommerzielle Ritualisierungen lebensweltlicher Aktivitäten einseitig vorgebracht werde. Die Kleiderordnung, das Liedgut usw. der Naturbeseelten hätten sich zwar verändert, aber die Krachledernen und Lodenmäntel der Wandervögel seien auch nicht natürlicher und unverdächtiger aus der Sache selbst hervorgegangen als die luftgepolsterten Schuhe und Iso-Drinks heute (S. 200 f.). Die ganze alte Stilisierung der Gruppe der heimatliebenden Naturschützer sei ebenso wenig ein geeignetes politisches Gegengewicht gegen monopolkapitalistischen Fortschritt und Imperialismus gewesen, wie es heute die „Nordic Walker“ gegen Globalisierung – so nennt sich das inzwischen – sein können. Im Gegenteil: Beides bilde die reaktionäre Seite der Modernisierung.

Schütze suggeriert nun, ich hätte insgeheim etwas für die völkische Heimatideologie übrig, weil ich nicht auf jene alten (und immer noch ihr Unwesen treibenden) Habitualisierungen hingewiesen habe. Ich habe darüber aber nichts ausgesagt, weil es im Hinblick auf den Kontext von Schützes Gegenthese nicht nötig war. Und aus den Sinnzusammenhängen meiner Stellungnahmen zur politischen Vergangenheit des Natur- und Heimatschutzes kann man wohl kaum ableiten, ich behauptete, an den Stilisierungen der Heimatschützer sei irgendetwas besser oder „unschuldiger“ gewesen als bei den neuen Körperbewussten, die Schütze mir nichts, dir nichts den potenziellen Bösewichten zugeschlagen hat, nicht *ich*. Allenfalls wird bei mir eine gewisse Vorliebe für „die guten alten Dinge“ gegenüber „modischem Schnickschnack“ atmosphärisch erkennbar. Dem widerspreche ich nicht. Aber das ist eine private Strategie der Reduktion einer Überfrachtung meines Lebens durch Äußerlichkeiten – mit zwanzig habe ich das noch etwas anders gehandhabt –, keine politische Entscheidung für Tradition.

Ich hatte formuliert, dass mich der damit einhergehende Widerspruch reizt. Das reizt Schütze. Er findet, dadurch werde die alte Heimatideologie des Naturschutzes gedeckt. Ich verdränge erneut, was der Naturschutz verdrängt hat. Das ist nur schwer nachvollziehbar angesichts des Hauptanliegens der Vilmer Thesen und der sie umgebenden Texte. Dort wird die *Logik der Verdrängung* sowohl der politischen Vergangenheit des Naturschutzes als auch der heimlichen theoretischen und politisch-philosophischen Kontinuität dieser Vergangenheit im modernen szientifischen Naturschutz rekonstruiert. Nicht Schütze erklärt, wie diese Tradition strukturiert ist und sich über sich selbst hinwegtäuscht, sondern wir. Das müsste ihm eigentlich auffallen und in den Kram passen. Aber es passt ihm nicht. Denn es ist kein moralisches Scherbengericht und keine Litanei der Versäumnisse des Naturschutzes.

Dabei ist mir schleierhaft, wie Schütze darauf kommt, die Institution des Naturschutzes habe sich nach dem Zweiten Weltkrieg einem Selbsterkenntnis- und Selbstreinigungsprozess unterziehen müssen. Natürlich muss man politisch diese Forderung bedingungslos aufrechterhalten. Aber für einen gesellschaftswissenschaftlichen Zugang zu dem Problem, d. h. als theoretische Hypothese, ist das – vor allem auch angesichts der Erfahrung mit der Art der Bewältigung politischer Vergangenheit in der BRD bis heute – naiv und nicht vielversprechend. Ob einem das politisch gefällt, ist eine ganz andere Frage. Diese naive Haltung resultiert aus der Art von „kritischer Wissenschaft“, die den „Standpunkt der Unterdrückten“ zur Voraussetzung für die Geltung von Aussagen macht. Das können dann die durch den Versailler Vertrag Geknebelten sein (dann ist regionale Eigenart eine prima Sache) oder aber die entfremdeten Lohnarbeiter (dann ist Heimat die internationale Solidarität) – heute sind es oft die Naturweisen überhaupt. Auf Basis der Variante „internationale Solidarität“ wirft Schütze mir nun vor, dass ich nicht laut ausrufe, der Naturschutz habe versagt. Das Versagen gilt es zu geißeln, nicht den gesellschaftlichen Prozess zu untersuchen, wie es zustande kommt. Und wenn das doch untersucht wird, dann müssen Schuldige dingfest gemacht werden.

Natürlich habe ich keineswegs erwartet, dass Schütze (oder auch Falter) „konvertiert“. Auch ich bleibe ja bei meiner Grundhaltung und verteidige sie so gut und so lange wie möglich. Aber im Unterschied zu beiden habe ich ihre Texte als Theorien begriffen und ernst genommen. Ich habe versucht, eine theoretische Antwort zu geben. Das ist das Ziel von Wissenschaft. Das ist aber auch das, was Schütze nicht will. Er will moralisch anerkannt werden und drängt auf ein moralisches Bekenntnis meinerseits. Auf solch ein Bekenntnis wird er lange warten müssen.

Diese Forderung nach Theorie im Dienste von Moral dokumentiert sich signifikant in dem Anspruch, Heimat endlich durch mich angemessen definiert zu bekommen. Ich soll den Begriff von Heimat normativ vorgeben, der aus meiner Position folgt und zugleich – für mich – eine dritte Position zwischen völkischem Rassismus und Begriffsverbot darstellt (S. 196). Parallel dazu unterstellt er, für die Verfasser der Vilmer Thesen gebe es offenbar etwas zu retten an der Idee der Heimat und will eine Antwort darauf, was das sei (S. 201). Beiden Forderungen werde ich nicht nachkommen. Sie setzen beide seine moralische Anmaßung voraus, die ich nicht teile. Schütze würde der Erfahrung gewissermaßen vorgreifen wollen, indem ein theoretischer Begriff definiert wird, der einem moralischen Gebot (hier das der grundsätzlichen Berücksichtigung des Judenmords) folgt. Dieses Gebot hätte sich auf so genannte historische Analysen zu stützen, die aber eben diesem Gebot unterworfen wären; sie hätten es zur Voraussetzung und zum Ergebnis.

Mit diesem Zirkel wäre der Stein der Weisen des Moralisten gefunden: Man hätte eine theoretisch klingende Norm und damit so etwas wie eine politisch korrekte Theorie. Schütze vermeidet das an dieser Stelle, indem er gar nicht erst auf Heimat setzt und gar nicht theoretisch argumentiert, will mich aber, der ich Heimat ja nicht ignorieren will, zu der Konsequenz zwingen, die er an meiner Stelle ziehen würde. Ich werde in diese Falle nicht gehen. Das fällt leicht, weil ich nicht normativ vorgehe, sondern empirisch. Ich gehe davon aus, dass Heimat ein Aspekt von Lebenserfahrung ist, eine Erfahrung also, die definitionsgemäß immer gerade so ist, wie sie ist – in verschiedenen Landstrichen oder Nationen vielleicht etwas verschieden, aber existent. Da gibt es nichts vorzuschreiben oder zu reglementieren, genauso wenig wie man jemandem den richtigen Liebeskummer oder die richtige Tierliebe vorschreiben kann. Ich sage nur darüber hinaus, dass es politisch vernünftig ist, die ideologischen Deutungen, die sich an diese Lebenserfahrung anlagern können und es (zum Nutzen verschiedenster Interessengruppen) massiv getan haben, im Auge zu behalten und nicht mit jenem Erfahrungsschatz zu verwechseln oder gar zu heiligen.

Zu retten gibt es da nichts. Das würden nur Moralapostel wollen: Mal betrifft das dann das ganz große Entfremdungsgefühl, das wenigstens bis in den nächsten Tag hinein anhalten soll, selbst dann, wenn es einem einigermaßen gut geht (und richtet sich gegen die Heimat); mal sind es die seelischen Naturreste aus alten Zeiten (und plädiert für die Heimat). Demgegenüber vertrete ich, dass Rettungstaten mit normativem Anspruch nur zu dogmatischer Besserwisserei und menschlicher Anmaßung führen. Vermeidet man den Dogmatismus, liegt das Problem anders: Wie geht man mit solchen vorliegenden Tatbeständen um, wenn sie einerseits (potenziell) nicht umstandslos politisch akzeptabel sind (vor allem auch unter historischer Perspektive) und andererseits nicht rechtlich durch Verbote normierbar sind, wie beispielweise Mord.

Schütze will auch hier den „richtigen Restbestand“ von Heimat von mir als Definition des Begriffs haben, damit er überprüfen kann, ob man eine politisch korrekte Norm daraus basteln kann. (Das würde er „Antworten geben“ nennen (S. 201).) Er versteht nicht, dass das Phänomen Heimat das gar nicht hergibt – außer durch Dogmatisierung wie vor 1945. Diese Zeit brandmarkt er, fordert aber nun von mir das Gleiche, nur inhaltlich entgegengesetzt. Er bemerkt nicht, dass seine Fragestellung durch meine Art der Behandlung des Themas längst unterlaufen ist, bzw. trimmt meine Argumente verwirrend nach seiner Façon. Ich will nämlich nicht das Bewusstsein der Menschen reglementieren, sondern aus dem, was sowieso da ist,

das Beste machen. Natürlich wird mit dieser Bewertung („das Beste“) ebenfalls ein Anliegen verfolgt. Aber es ist nicht abstrakt auf das Bewusstsein des Menschen in einer fremden Welt bezogen, sondern politisch verhandelbar und sachlich definierbar. In diesem Fall geht es um eine Erweiterung der Vorstellung von Naturschutz und um eine Verbesserung der Anerkennung von Naturschutz.

### *Marie*

Ich hatte eine Tante. Sie hieß Marie und ist jüngst verstorben. Sie wohnte in einem der letzten Häuser eines Dorfes in einem tief eingeschnittenen, waldigen Tal des Taunussüdhangs. Auch ich bin dort groß geworden. Sie hat oft gesagt: „Ach, wie schön wir es doch hier haben.“ Sie holte sich täglich Wasser an einer Quelle, etwa zehn Minuten zu Fuß vom Haus entfernt (obwohl es natürlich eine Wasserleitung im Haus gab), lebte, wie wir alle in diesem Haus, aus dem Wald, kannte sehr genau die besten Standorte der Pilze, des Waldmeisters und der Bienen. Wir trugen das Brennholz in kleinen „Lasten“ nach Hause und sammelten Bucheckern, um Öl zu pressen. Am Sonntag wurde nach dem Essen ein langer Spaziergang durch den Wald gemacht; dabei wurde oft gesungen. All das meinte sie mit jenem Satz. Manchmal, wenngleich sehr selten, verwandte sie auch das Wort Heimat dafür. Das bezog sich dann auf das Ganze dieser Lebensweise und enthielt dazu noch den Hinweis auf die weitere Umgebung. Zum Beispiel fuhren wir im Sommer mit dem Fahrrad ein paar Kilometer zum nahe gelegenen Rhein zum Schwimmen. Wenn wir über die Hügelkuppen der Taunusvorberge kamen und den Rheingau überblickten, dann sagte sie schon mal: „Wir haben eine schöne Heimat.“ Ich habe das Wort nie zu Hause als Argument vernommen, sondern immer nur im Angesicht der Gegend, in der sie so leben konnte, wie sie es wollte – auch wenn in vielerlei Hinsicht das Leben recht schwer war. Sie richtete dieses Wort gegen nichts; sie drückte damit einfach ihre Zufriedenheit aus. Sie fühlte sich dort zu Hause und war froh, dass sie es so gut getroffen hatte.

Für Schütze ist diese Lebenszufriedenheit ein Indiz für ein politisches Vergehen, weil es nicht berücksichtigt, dass es „kein richtiges Leben im Falschen gibt“ (Adorno). Das ist hirnerkrankter Unsinn.

Meine Tante war nicht blöd. Sie hat das, was für Schütze „Entfremdung“ ist, erfahren und begriffen. Aber sie war nicht so ideologisch aufgepumpt, dass sie Theorien von Adorno oder Camus mit ihrem alltäglichen Lebensablauf verwechselt hätte. Alles, was ich hier schreibe, ist für Schütze politisch hochverdächtiger Kitsch. Für die Leute meines Dorfes war es ihr Leben. Auch ihnen wurde ihre Welt fremd gemacht, aber sie haben nicht mit abstrakt überhöhtem Selbstmitleid ihre Mitmenschen attackiert, sondern ein wenig Kraft aus der ihnen „geschenkten“ Umgebung zu ziehen versucht. Und Seppelhosen, Lodenmäntel und Gamsbarthüte hatten die alle nicht an, sondern ihre Arbeitskleidung und sonntags einen Anzug – was nicht gegen jene Kleidung spricht, dort, wo sie herkommt.

Das, was ich hier sage, neutralisiert und legitimiert *nichts* am völkischen Sinnkonstrukt „Heimat“ und seiner politischen Geschichte.

### *Antwort auf Falter*

Auch bei Falter fällt es mir schwer, neben seiner wohl bekannten Lehre mehr als Irreführungen zu entdecken. Ich glaube nicht, dass ihm schon einmal in einer Auseinandersetzung von jemandem, der nicht seinen Standpunkt umstandslos einnimmt, so viel Respekt vor seinen Lebensentscheidungen und so viel wohlmeinende Aufmerksamkeit für seinen theoretischen Ort im Feld der Positionen entgegengebracht wurde wie durch mich. Das ehrt mich nicht besonders, ich halte das für ein methodologisch völlig triviales Gebot hermeneutischer Interpretation. Er aber biegt dieses Verständnis ab, indem er zahlreiche Aspekte der theoretischen Annäherung an ihn einfach als Angriffe auffasst und falsch darstellt: zum Beispiel den Unsinn mit der „Wohlfühlmaschine“ (Falter 2007, Anm. 4, S. 205). Oder dass ich im Naturschutz

lediglich eine für mich lukrative Mode sehe (Anm. 14, S. 212) bzw. dass mit Naturalismuskritik eine Feindschaft gegenüber dem Naturschutz einhergehe. Oder dass mein Verhältnis zur Natur ein instrumentelles statt vernehmendes sei (S. 205). Oder dass ich die vormoderne Kraft von Metaphysik als „Quatsch“ abtue (S. 212 f.). Oder dass ich die Ideengeschichte der Geprägtheit des Menschen durch Landschaft als „verworren“ begreife (S. 211 f.). All das hat keinerlei Basis in meinem Text.

Er belehrt die Leser auch, dass dem Tausch das Geschenk vorausgegangen ist. Marcel Mauss hat Anfang des letzten Jahrhunderts den „Potlach“ der Indianer bestens beschrieben; und Bataille hat eine ganze (im Übrigen naturalistische) Ökonomie der Verschwendung formuliert. Falter wendet diesen Gedanken gegen das, was er Ökonomismus nennt. Ich habe vor vielen Jahren ein Buch über den Zusammenhang von kapitalbildender Geldwirtschaft und dem, was Falter „Bemächtigungswissenschaften“ (Anm. 27, S. 217) nennt, geschrieben. Ich weiß gar nicht, wozu er mir das (in Anm. 11, S. 210) nun entgeghält.

### *Naturalismus und Metaphysik*

Das Thema „Naturalismus“ ist Anlass zu Verwirrungen, ähnlich, wie sie bei Schütze auftreten. Falter unterstellt und kritisiert an *mir* als *Meinung* das, was ich sage, wenn ich den institutionellen Naturschutz kritisch kolportiere, und zwar ungefähr so, wie auch *er* ihn kritisiert (Anm. 27, S. 217). Er behauptet, ich würde Natur als das definieren, was die Naturwissenschaften an ihr erfassen (EBD.), wo ich doch – im Gegensatz zu ihm – Natur überhaupt nicht definiere, sondern nur die existierenden Ideen von Natur in ihren (auch politischen) Implikationen untersuche. In loser Verbindung damit suggeriert er, dass, nur weil ich unter anderem auch ein paar Sätze über den Darwinismus gesagt habe, für mich dessen Idee der Natur die gültige sei. Er erklärt *mir*, dass das nur eine Reflexion des Manchester-Kapitalismus sei (Anm. 11, S. 210), also das, was ich vertreten habe, und verwahrt sich gegen den Vorwurf und überhaupt den Denkansatz des „naturalistischen Fehlschlusses“ mit dieser Erklärung, so als liege der Vorwurf dieses Fehlschlusses in der These, jemand – wie beispielsweise er – lehne den Darwinismus ab. Das ist komplettes Chaos. Er betreibt selbst die „Naturalismuskritik“, die ich meine, wenn er mit dem Hinweis, der Darwinismus sei eine Projektion kapitalistischer Vergesellschaftung in die Natur, diese Theorie relativiert. Im gleichen Atemzug reserviert er für *seine* Projektion von Theorie in Naturerfahrungen – im Unterschied zum Darwinismus – die „tatsächlichen natürlichen Verhältnisse“ (EBD.) selbst und lehnt die Naturalismuskritik, die er selbst gegenüber dem Darwinismus betreibt, generell als Untergang des Abendlandes ab. Ich glaube nicht, dass er weiß, was mit „naturalistischem Fehlschluss“ gemeint ist.

Er räumt zwar ein, dass ich richtig liege, wenn ich sage, er denke weder darwinistisch noch lamarckistisch und reklamiert für sich die Möglichkeit, sich stattdessen auf Aristoteles zu beziehen (S. 212). Zudem will er das phänomenologisch verstanden wissen. Er gibt mir demzufolge zunächst Recht mit meiner Positionierung seiner Theorie. Aber dass ich seinen Naturalismus „metaphysisch“ nenne, stört ihn – obwohl er nichts gegen Metaphysik hat. Er behält nämlich die wahre Auslegung des Begriffs seiner Deutung vor. Die ist an die Idee gebunden, dass die Natur mit dem Menschen dort übereinkommt, wo religiöse Energie im Spiel ist. Und da die Natur vor uns und schon immer da war, gehören wir ihr in dieser Übereinkunft an. Eine einfache Theorie, aber meinetwegen.

Die interessanten Probleme ergeben sich jedenfalls erst dadurch, dass es in dieser Gemeinsamkeit auch eine Differenz gibt. Metaphysik ist eine spezifische (reduktionistische) Lösung dieser Probleme. Wenn er nun den Vorwurf erhebt, ich benutze den Begriff „metaphysisch“ als „Totschlagvokabel“ (Anm. 19, S. 214), so zeigt das präzise seinen blinden Fleck: Nirgends werfe ich ihm Metaphysik oder irgendetwas an seiner Lebenshaltung, Theoriewahl und Naturerfahrung vor. Sie sind mir allesamt völlig egal. Er kann leben, wie er will. Ob man dieser Position politisch begegnen will, bleibt politischem Engagement vorbehalten; wissenschaft-

lich ist das aber nicht relevant. (Das ist es, was Schütze mir vorwirft.) Nur jene Positionierung wollte ich zeigen. Die bestätigt Falter. Darüber hinaus und im Unterschied zu Falter habe ich einen Kontext aufgebaut, aus dem hervorgeht, dass es sehr plausibel ist, die Interpretation seiner Naturerfahrungen, ihre Evidenz als Erlebnisse, aus der Konditionierung durch diese theoretische Positionierung abzuleiten. Das ist ihm zuwider, und auch das bestätigt er.

#### *Wo sitzen die Apologeten des Systems?*

Warum schützt sich Falter vor Verständnis? Ich denke, weil Entschiedenheit keine Differenzierung erträgt. All das braucht er, damit er mich dem arrogant vorherrschenden Diskurs zuschlagen kann, von dem er sich so geplagt fühlt. Falter verdreht damit, dass mein Paradigma definitiv dem akademischen Wissenschaftsbetrieb und dem Erfolg verheißenden Common Sense widerspricht. Wenn ich mein Denken auf Karriere, Anerkennung und kommerzielle Verwertbarkeit ausgerichtet hätte, wie er es mir andichtet (S. 205), dann hätte ich eher seinen körperbetonten, sensitiv-vernehmenden, vernunft- und kausalitätskritischen, abstrakt religiösen, naturverehrenden, allerorten vormodernes („vergessen“) Wissen ausgrabenden Fundamentalismus vertreten. Das ist Mainstream bis hinein in die Automobil- und Energiekonzernwerbung. Nur vertritt Falter das ein bisschen deutlicher in den politischen Konsequenzen als andere. Die Klarheit schätze ich an ihm. Dieser Fundamentalismus eröffnet eine von möglichen vernünftigen kritischen Perspektiven auf Zerstörungen, die aus der ungebremsten Entwicklung moderner kapitalverwertender Warengesellschaften resultieren.

Aber diese Perspektive ist nicht der wohl bewahrte Rest älterer, naturnäherer Lebens- und Bewusstseinsstufen, sondern ein Produkt jener Fortschrittsdynamik samt ihrer politischen Heiligsprechung. Sie entsteht mit der „zweiten ursprünglichen Akkumulation von Kapital“ und der liberalistischen und aufklärerischen Reflexion darüber und formiert sich *in dieser antimodernen Deutung* politisch. Dass Aspekte dieses Gesamtkomplexes in der Stoa, bei den Indianern oder bei Hildegard von Bingen jederzeit aufgefunden werden können, ist mir bekannt; aber das besagt oder bekräftigt wenig, zumindest nicht, dass dieses antimoderne Syndrom eine uralte Weisheit darstellt. In fast jeder Ausgabe deutscher Illustrierten findet man Loblieder auf solche Traditionen. Damit bestreite ich nicht die relative Wahrheit dieser Position, sondern die Berechtigung der selbstgefälligen Stilisierung Falters als verfolgter Außenseiter und Hüter verschütteter Traditionen. Er ist ein weitherum anerkannter Mann und publiziert überwiegend unbehelligt.

#### *Die Atmosphäre von Theorien*

Mit diesem Kommentar habe ich teilweise eine Ebene betreten, die ich nicht schätze: Ich interpretiere das Verhalten der Herren Schütze und Falter, statt ausschließlich ihre Texte zu untersuchen. Das ist die Ebene, die sie anbieten.

Zwar versucht Schütze immerhin, Argumente von mir in Bruchstücken so in sein Credo einzufüllen, dass ich ad absurdum geführt werde; das misslingt aber. Falter dagegen hat das kaum noch nötig. Er verstreut Urteile über mich am Rande seines Textes; leider sind es Fehlurteile.

Ich schließe – unverbesserlich – mit einigen Hinweisen darauf, dass auch das verständlich ist. Schütze schleppt, bei aller Festigkeit im Glauben, jenen Rest Aufklärung mit sich herum, der den meisten seiner von ihm aufgezählten Gewährsmänner eigen ist; linke Ideologiekritik ist immer auch um Richtigstellung verdrehter Verhältnisse bemüht. Schütze baut auf Vernunft und Einsicht – das ehrt ihn. Es schwingt eine Hoffnung auf Anerkennung seines Anliegens mit. Ihm ist es nicht ganz unwichtig, dass man ihn für einen guten Menschen hält; das nimmt seinem Engagement die Aggressivität. Stattdessen beschleicht einen das Gefühl: Könnte man dem Mann deutlich machen, dass das Leben – trotz allem – auch schön sein kann, hätte man ihm alles genommen.

Falter ist es ganz egal, was man von ihm hält; er glaubt an die Kraft seiner Sendung. Er pfeift auf Anerkennung. Er weiß, wo er steht, und sieht sich dort allein gelassen. An die Vernunft der vielen anderen glaubt er nicht und verzichtet auf sie. In dieser Situation exponiert man sich klar und benennt den Feind. Wenn er über die redet, die nicht seiner Meinung sind, klingt das wie: „all jene“ – es wurde früher auch oft schon „Gesellen“ dazu gesagt. Man ahnt: Da ist Verrat (an der Natur und dem wahren Naturschutz) im Gange. (Ich bin nicht ganz sicher, was Falter mehr stört: das, was ich schreibe, oder dass ich überhaupt noch schreiben darf.) Zugeständnisse und Almosen werden nicht erwartet und Kompromisse nicht gemacht. Seine Tradition ist die Philosophie der entschiedenen Tat.

Was beide Formen des Engagements absolut nicht vertragen: eine theoretische Reflexion ihrer Grundlagen. Aber damit stehen sie nicht allein.